

SINE MODO DELIGERE

Die vier Stufen der Gottesliebe des Bernhard von Clairvaux ¹

Msgr. Dr. Bernhard Kirchgessner

1. Maßlos? Maßlos!

Bei wissenschaftlichen Tagungen über Klöster und deren Mönche zu sprechen, birgt die Gefahr, den „Bestand und die Geschichte ihrer Baulichkeiten ausführlich“ zu analysieren, „die Reste ihrer Ausstattung mit Bildwerken, liturgischen Geräten und Büchern genau“ zu beschreiben, d.h. die wirtschaftlichen Aspekte einer klösterlichen Gemeinschaft ins Visier zu nehmen und darob die *vita religiosa* der Mönchsgemeinschaft zu vernachlässigen, so Ulrich Köpf.² Heute über Bernhard von Clairvaux zu sprechen heißt einen Diskurs über einen Mönch zu eröffnen, der sich, da häufig auf Reisen, selbst bezichtigte, weder Kleriker noch Laie zu sein, den Habit zwar noch zu tragen, doch die Lebensweise eines Mönches längst abgelegt zu haben und so zur Chimäre seiner Zeit geworden zu sein.³ Partei ergreifend, Frieden stiftend und Kreuzzug predigend zog er durch Frankreich, Italien und Deutschland und prägte wie kein anderer für eine Generation das kirchenpolitische Leben des christlichen Abendlandes im 12. Jh.⁴ Und wie bei der Rede über die ökonomischen Aspekte mittelalterlicher Klöster Wesentliches, nämlich die dort gelebte Spiritualität, der Vernachlässigung anheimzufallen droht, so wird Bernhard von Clairvaux nicht gerecht, wer in ihm nur den Kirchenpolitiker, den Kämpfer für Innozenz II., für die Templer und für seine Verwandten, vornehmlich aber den Kreuzzugprediger erkennt und den Abt und geistlichen Meister missachtet.⁵

Was in Umberto Eco's „Der Name der Rose“⁶ der erfahrene William von Baskerville für den jungen Adson von Melk, das ist Bernhard von Clairvaux für mich persönlich: ein Meister „in spiritualibus“. Und so konzentriert sich mein Interesse mehr auf den seine Mönche in das geistliche Leben einführenden, ihnen konsequent und beispielhaft vorangehenden Abbas, als auf den das Abendland prägenden, Kirchengeschichte schreibenden Mönch, wobei sich natürlich das eine vom anderen nie vollständig trennen lässt.

Streitfragen wie die Datierung jener Abhandlung, auf die ich vornehmlich recurriere – „De diligendo Deo“ – sowie des dem Traktat vorangegangenen Briefes an den Prior der Kartäuser, mit dem „De deligendo“ abschließt – er muss dem Autor zufolge etliche Zeit früher von Bernhard verfasst worden sein –, kann ich daher ebenso wie die von Ulrich Köpf ausführlich behandelte Frage, ob denn Bernhard, wie der

Titel dieser Veranstaltung suggeriert, im klassischen Sinn ein Mystiker gewesen sei⁷, der *disputatio* den Gelehrten überlassen.

Irgendwann in der Amtszeit des Kardinals Haimeric de la Charte, Kanzler der römischen Kirche zwischen 1126 und 1141,⁸ erreicht Abt Bernhard in Clairvaux ein Fragenkatalog, in dem besagter Kardinal ihn bittet, zu verschiedenen theologischen Fragen Stellung zu beziehen. Bernhard, der mit der Leitung eines großen Klosters, mit seinen Predigtreisen und kirchenpolitischen Aktivitäten keiner zusätzlichen Arbeitsfelder bedurfte, bat den Kardinal um Nachsicht, wenn er sich nur einer der vielen Fragen, der ihn selbst bedrängenden Frage widmen könne, jener nach der Gottesliebe,⁹ d.h. des Menschen Liebe zu Gott.¹⁰ Dies ist für Bernhard die Frage aller Fragen, weshalb er alles, was zu diesem Thema zu sagen ist, in zwei knappen Sätzen auf den Punkt bringt: „*Causa diligendi Deum, Deus est*“; „*Der Grund Gott zu lieben, ist Gott*.“ „*Modus, sine modo diligere*.“ „*Das Maß ist, ohne Maß zu lieben*.“ Im Grunde genommen hätte Bernhard diese beiden Sätze auf einem feinen Pergament mit einer schönen Minuskel versehen per Kurier dem Kardinal überbringen lassen können, ist doch damit alles gesagt; da dies jedoch „den Weisen“¹¹ genügt, holt Bernhard folglich – und zu unserem Glück – weiter aus. Zur Begründung maßloser Gottesliebe argumentiert er, diese sei doch Liebe zum Unermesslichen, zum Unbegrenzten, zum Maßlosen; folglich müsse diese Liebe auch ohne Maß sein.¹² Ja, dies ist die einzige dem Menschen von Gott je zugebilligte Maßlosigkeit: die maßlose Liebe. Gott sei all seiner Gaben wegen – „*pro dono tuo*“ – jedoch „*modo meo*“, nach des Menschen Vermögen zu lieben, was bedeutet „*numquam tamen prout dignus*“, niemals jedoch so, wie es Gottes würdig sei.¹³

2. Die vier Stufen der Gottesliebe ¹⁴

In besagtem Traktat wie in dem am Traktatsende beigefügten Brief an den Prior der befreundeten Kartäuser Guigo, der auch als Brief 11 in der Briefsammlung überliefert ist¹⁵, stellt Bernhard vier Stufen der Gottesliebe vor. Der Abt dürfte sich bewusst gewesen sein, dass Kardinal Haimeric zwar der direkte Adressat, der Leserkreis des Traktates jedoch weitaus größer sein würde, weshalb er inhaltlich wohl auch auf die Mönchsgemeinschaft der Zisterzienser in Clairvaux und auf befreundete Klosterfamilien, eben jene der Kartäuser, abgezielt haben dürfte. Diese im geist-

lichen Leben voranzubringen gehörte ja zu den primären Aufgaben eines Klostersvorstehers. Bernhard kommen dabei, wie es sich für einen Abt geziemt, solide anthropologische, psychologische und religiös-theologische Beobachtungen zugute. Doch nun zu den vier Stufen der „Annäherung an Gott“.¹⁶

I. HOMO DILIGET SE PROPTER SE IPSUM

2.1 – Stufe 1: Der Mensch liebt sich seinetwillen

„*Zu Beginn also liebt der Mensch sich selbst / seiner selbst wegen*.“¹⁷ „*Er ist ja Fleisch und hat keinen Geschmack für anderes außer sich*.“¹⁸ Die erste Stufe der Liebe ist die natürliche Stufe der Selbstliebe. Jeder ist sich selbst der Nächste und handelt natürlicherweise aus seinem Selbsterhaltungstrieb, d.h. er liebt sich selbst um seiner selbst willen. Bernhard nennt dies die „*fleischliche Liebe*.“¹⁹ Aus ganz natürlichen Gründen richtet sich zunächst das Augenmerk des Einzelnen auf die eigene Person, so ist das in der Natur des Menschen nun einmal angelegt. „*Wer hasst sein eigenes Fleisch*“, so fragt der Autor rhetorisch?²⁰ Bernhard sieht diese erste Stufe der Gottesliebe, die ganz bei sich selbst stehen bleibt, nicht so negativ, wie dies zunächst den Anschein erwecken könnte. Er identifiziert diese auch nicht mit Egoismus; vielmehr ist Selbstliebe in seinen Augen eine „*wichtige Voraussetzung für das Wachstum der Liebe überhaupt*“,²¹ eben der erste Schritt in die richtige Richtung und folglich ein Positivum.

Damit diese Liebe nicht zum tödlichen Egotrip entartet, damit sich der Mensch nicht im Labyrinth seiner Egozentrik verirrt, steht der Selbstliebe das Gebot der Nächstenliebe gegenüber und sorgt für den nötigen Ausgleich. Möge der Mensch sich selbst zubilligen, was er immer sich auch gönnen mag, solange er dabei dem Nächsten zuspricht, was des Nächsten ist und dieser für sein Dasein braucht, ist das durchaus legitim.²² Bernhard beugt somit einem Übermaß an Selbstliebe durch das Gegengewicht der Nächstenliebe vor. „*Dann wird deine Liebe sowohl maßvoll als auch gerecht sein, wenn du das, was du den eigenen Vergnügungen entziehst, der Not des Bruders nicht verweigst. So wird die selbstsüchtige Liebe zur Nächstenliebe*.“²³

Von der Nächstenliebe schließt nun Bernhard auf die Gottesliebe. Den Nächsten könne ehrlichen Herzens nur derjenige lieben, der ihn in Gott liebt. „*In Gott lieben kann aber der nicht, der Gott nicht liebt. Man muss also zuerst Gott lieben, um dann in Gott den Nächsten lieben zu können*.“²⁴ Damit rückt Bernhard gewissermaßen die Hierarchie der Liebe zurecht und gibt so indirekt eine Erklärung für mangelnde Liebe und Achtsamkeit gegenüber dem Nächsten. Wo es dem Menschen an Gottesliebe gebricht, kann er folglich dem Nächsten nicht so begegnen, wie

dies Jesus Mt 22,39 markiert: „Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst.“ Wo der Mensch die Augen Gott nicht zu-, bzw. von diesem abwendet, hat er, der materiell und geistig Wohlhabende, demzufolge auch keinen Blick für die sozialen Nöte des Nächsten, erkennt er seine moralische Verpflichtung zur Solidarität mit dem Bedürftigen nicht.

II. HOMO DILIGET DEUM PROPTER SE

2.2 – Stufe 2: Der Mensch liebt Gott seinetwillen

Aus diesem Grunde und zur Bewahrung vor grandioser Selbstüberschätzung und damit einhergehender Überheblichkeit „will der Schöpfer nach einem tiefen und heilsamen Ratschluss, dass der Mensch von Trübsal bedrängt werde, damit der Mensch, wenn er ermattet und Gott ihm zu Hilfe eilt, von Gott aus seiner Not befreit werde, Gott aber vom Menschen, wie es sich ziemt, geehrt würde.“²⁵ Gemäß dem Wort „Not lehrt beten“ erkennt der in Not Geratene, dass ihm von Gott Hilfe zuteilwerden kann und so wendet er sich diesem, auf Hilfe hoffend, zu. Solches Verhalten offenbart zwar keine selbstlos-uneigennützig Gottesliebe, aber immerhin beginnt der Mensch doch „Gott wenigstens des eigenen Vorteils wegen zu lieben, weil er in ihm ja, wie er oft erfahren hat, alles kann, was zu können ihm nützt; ohne ihn aber kann er nichts.“²⁶

Die Erkenntnis, aus eigener Kraft nicht bestehen und die Probleme des Lebens nicht eigenmächtig lösen zu können, führt den Menschen in der Folge Gott zu und er beginnt ihn als jenen zu lieben, der ihm notwendig ist. „Auf der zweiten Stufe liebt er also Gott, aber seiner selbst wegen, nicht Gottes wegen. Wenn er einmal begonnen hat, Gott wegen des eigenen Bedürfnisses zu ehren und immer wieder zu suchen, über ihn nachzudenken und zu lesen, ihn zu bitten, ihm zu gehorchen, so wird er auf diese Weise nach und nach vertraut mit ihm und lernt ihn kennen und erfährt infolgedessen seine Süßigkeit.“²⁷

Dieser Gedanke taucht ca. 200 Jahre nach der mutmaßlichen Abfassung des Traktates auch in einer Predigt von Meister Eckhart zur Fastenzeit auf.²⁸ Der Dominikaner spricht zwar nicht von den Stufen der Gottesliebe, doch skizziert er Stufe 2, wenn er bei der Vertreibung der Kaufleute aus dem Tempel die Händler als Menschen bezeichnet, die mit Gott in „do-ut-des Manier“ „markten“²⁹, weshalb man diese Stufe der Gottesliebe im eckhardtschen Sinne auch „Marktliebe“ nennen könnte.

Fassen wir kurz zusammen: Auf Stufe 1 liebt der Mensch begreiflicher- und natürlicherweise sich selbst; der drohenden Gefahr einer unheilvollen Selbstfixierung setzt Gott die Nächstenliebe entgegen. Den Nächsten kann jedoch nur derjenige aufrichtig lieben, wer Gott liebt. Damit der Mensch nun zur Gottesliebe fähig und willens werde,

verweist Gott den Menschen durch verschiedene Ereignisse („Bedrängnis und Trübsal“) auf ihn, von dem der Mensch alle guten Gaben empfängt.

III. HOMO DILIGET DEUM PROPTER IPSUM

2.3 – Stufe 3: Der Mensch liebt Gott dessentwillen

„Aber wenn nun häufig Bedrängnis über dich kommt und du dich deshalb häufig zu Gott hinwendest / und häufig von Gott Hilfe erlangst, muss da nicht endlich deine Brust, und wäre sie auch aus Eisen, oder dein Herz, und wäre es von Stein, sich erweichen – nachdem du so oft befreit wurdest – wegen der Gnade des Befreiers, bis schließlich der Mensch



„Amplexus“ des hl. Bernhard, Krümme eines Abtstabes um 1550

Gott liebt, nicht nur seines Vorteils wegen, sondern auch Gottes wegen?“³⁰ Durch die Schule des Lebens lernt der Mensch, was er aus eigener Kraft und was er mit Gottes Hilfe vermag und Letzteres vermag ihn anzuleiten, Gott um Gottes Willen zu lieben.³¹

„Hat er einmal gekostet, wie süß Gott ist, so schreitet er weiter zur dritten Stufe und liebt Gott nicht mehr um seinetwillen, sondern um Gottes willen.“³² In seiner Einleitung zum Traktat „De diligendo Deo“ verweist der Zisterzienserabt Denis Farkasfalvy darauf, dass Bernhard immer dann Gott das Attribut „süß“ zuspricht, wenn er von Gotteserfahrung, wie sie dem Kontemplativen offensteht, spricht.³³ Im Bewusstsein, mit Stufe 3 der höchsten Form der Gottesliebe bereits sehr nahe gekommen zu sein, vermerkt Bernhard: „Auf dieser Stufe bleibt er nun lange stehen, und

ich weiß nicht, ob in diesem Leben von irgendeinem Menschen die vierte Stufe vollkommen erreicht wird ...“³⁴

Hat der Mensch erkannt, was er aus eigener Kraft vermag – herzlich wenig –, hat er in seiner Not bemerkt, was Gott mit ihm und zu seinem Heil vermag – alles –, so bewegt ihn dies Gott gegenüber zu Dank, denn er spürt, welche Liebe Gott zu ihm, dem Menschen hegt, wie gut Gott es mit ihm meint. Nun drängt ihn nicht mehr die Not – er hat es aufgegeben, Gott um seiner Gunst und Wohltaten wegen zu lieben – sondern reine Gottesliebe.³⁵ „So geschieht es, dass uns schließlich seine verkostete Süße mehr zu reiner Gottesliebe anlockt, als unsere Notlage uns drängt.“³⁶

Zur Erklärung bemüht Bernhard die Geschichte von der Samariterin am Jakobsbrunnen, an deren Ende die Samariter bekennen: „Nicht mehr aufgrund deiner Aussage glauben wir dir, sondern weil wir selbst gehört haben und nun wissen: Er ist wirklich der Retter der Welt“ (Joh 4,42). Nun also liebt der Mensch Gott nicht mehr als Befreier und Helfer in der Not, vielmehr liebt er ihn da er kosten, d.h. im bernhardinischen Sinne erfahren durfte, „wie süß der Herr ist“. (Psalm 33,9) Gottes- und Nächstenliebe, die auf diesem Fundament aufbaut, „ist wirklich liebenswürdig, weil sie uneigennützig ist. Sie ist rein, da sie nicht durch Worte und Zunge erwiesen wird, sondern in Tat und Wahrheit. Sie ist gerecht, da sie so zurückgegeben wird, wie sie empfangen wird. Wer nämlich so liebt, liebt in der Tat nicht anders, als er geliebt wird, da auch er nicht seinerseits seinen Vorteil sucht, sondern die Sache Jesu Christi.“³⁷ Bernhard fasst die dritte Stufe der Gottesliebe mit den Worten zusammen: „Wer Gott dankt, nicht weil Gott zu ihm gut ist, sondern weil er in sich gut ist, der liebt Gott wirklich um Gottes willen, und nicht um seiner selbst willen. ... Dies ist die dritte Stufe der Liebe, auf der Gott um seiner selbst willen geliebt wird.“³⁸

Mit Blick auf die bis anhin meditierten 3 Stufen der Gottesliebe bemüht der Abt, ehe er zur vierten und letzten Stufe gelangt, eine Metapher, die das Gesagte auf den Punkt bringt: „Einer preist den Herrn, weil er mächtig ist, ein anderer preist ihn, weil er zu ihm gut ist, ein dritter preist ihn, einfach weil er gut ist. Der erste ist ein Sklave, er fürchtet sich; der zweite ist ein Lohnarbeiter, er begehrt etwas für sich; der dritte ist ein Sohn, weil er sich dem Vater hingibt. Sowohl der, der fürchtet, als auch der, der begehrt, handelt im eigenen Interesse. Nur die Liebe des Sohnes sucht nicht ihren Vorteil.“³⁹

Der Sklave verrichtet nur jene Arbeiten, die der Herr ihm gebietet; er handelt jedoch nicht aus eigenem Antrieb, sondern auf Weisung hin. Er wird durch die Furcht gefesselt⁴⁰ und fürchtet die Höllestrafe.⁴¹ Er liebt Gott nicht.⁴² Ebenso verrichtet auch der Lohnarbeiter die ihm auferlegten Werke, jedoch

aus Eigennutz und um des himmlischen Lohnes wegen.⁴³ Er wird von der Begierde gefesselt. Er liebt durchaus Gott; doch liebt er anderes mehr als Gott.⁴⁴ Wer jedoch die drückende Last des Eigenwillens abwirft und stattdessen „die leichte Last der Liebe“ annimmt, wer, die Liebe ausgenommen, niemanden etwas schuldig bleibt (Röm 13,8) und altruistisch liebt⁴⁵, der ist nicht Sklave noch Lohndiener, sondern **Sohn**.⁴⁶ Die von Furcht und Begierde befreite Liebe handelt aus freiem Willen. Liebe, das sei hier ausdrücklich vermerkt, versteht Bernhard nicht als Eigenschaft, als „Hinzukommendes“; „vielmehr ist sie das Wesen Gottes.“ (1 Joh 4,8.16) Daraus schlussfolgert er: „Mit Recht wird also gesagt, dass die Liebe sowohl Gott ist als auch Gabe Gottes. So schenkt die Liebe die Liebe, die wesenhafte die als Eigenschaft hinzukommende.“⁴⁷

IV. HOMO DILIGET SE PROPTER DEUM

2.4 – Stufe 4: Der Mensch liebt sich um Gottes Willen

Bei der vierten und letzten Stufe der Gottesliebe stimmt Bernhard eine Seligpreisung auf jene an, die bis zu eben dieser Stufe gelangen, „auf der der Mensch auch sich selbst nur mehr um Gottes willen liebt.“⁴⁸ Ein Mönch (Mensch), dem dies wenigstens einmal in seinem Leben und sei es nur für einen kurzen Augenblick geschehe, sei als Glückseliger zu preisen.⁴⁹ Im Brief an den Kartäuserabt Guido bekräftigt Bernhard: „Die es erfahren haben, mögen es bestätigen. Ich muss gestehen, dass es mir unmöglich scheint. Ohne Zweifel aber wird es dann so sein, wenn der tüchtige und getreue Knecht teilnimmt an der Freude seines Herrn und trunken wird vom Reichtum des Hauses Gottes. Auf wunderbare Weise vergisst er dann sich selbst, wird völlig frei von sich, geht ganz ein in Gott und wird, indem er nun ihm anhängt, ein Geist mit ihm.“⁵⁰

Ob Bernhard an dieser Stelle in aller gebotenen Bescheidenheit seine eigene Gotteserfahrung schildert? Auszuschließen ist es jedenfalls nicht.⁵¹ Auf alle Fälle betont der Abt von Clairvaux, dass die Momente der Trunkenheit göttlicher Liebe äußerst selten und von kurzer Dauer sind. Es sind Momente, in denen der Mensch sich Gott ganz zuwendet und „Gott anhängend – ein Geist mit ihm“ wird.⁵² Sich selbst zu verlieren, als wäre man nicht, sich selbst nicht mehr zu spüren, seiner selbst beraubt und beinahe zunichte zu sein, ist nach Bernhard „ein Zeichen himmlischen Wandels, nicht menschlicher Empfindung.“⁵³ Ein solcher Mensch muss ein ganz und gar von Gott durchdrungener, von seiner Liebe getränkter Mensch sein.

Der Zisterzienser warnt davor, Menschen ob dieser mystischen Erfahrung der Einung mit Gott zu beneiden; viel-

mehr bekundet er in gewisser Weise sein Mitgefühl, da jene, die diesen Moment inniger Gotteinung erleben durften, wieder in die harte Realität der *vita activa* zurückkehren müssen. Und doch weiß er die Gotteinung zu schätzen, wenn er bekennt: „Dies erfahren heißt, vergöttlicht werden. *Sic affici, deificari est.*“⁵⁴ Bernhard, um Worte ringend, bemüht wiederum eine Metapher um sich deutlicher ausdrücken zu können: „Wie ein kleiner Wassertropfen, in eine große Menge Wein hinein geschüttet, ganz zu verschwinden scheint, da er sowohl den Duft als auch die Farbe des Weines annimmt, und so wie im Feuer erhitztes, glühendes Eisen dem Feuer ganz ähnlich wird, nachdem es seine frühere, eigene Gestalt verloren hat, und wie die Luft, durchdrungen vom Licht der Sonne, zur selben Klarheit des Lichtes umgestaltet wird, so dass sie nicht nur erleuchtet, sondern Licht zu sein scheint, so muss in den Heiligen auf eine unaussprechliche Weise jede menschliche Neigung sich auflösen und ganz in den Willen Gottes eingeschmolzen werden. Wie könnte sonst Gott alles in allem sein, wenn im Menschen noch etwas vom Menschen übrig wäre?“⁵⁵

Doch bis zur „*unio mystica*“ muss sich der fromme Mönch gedulden. „Erst in einem geistigen und unsterblichen, in einem unversehrten, friedvollen und befriedeten Leib, in einem Leib, der in allem dem Geist unterworfen ist, kann die Seele hoffen, die vierte Stufe der Liebe zu erreichen, oder besser, in sie versetzt zu werden, da ja nur Gottes Macht dies gewähren kann, wem sie will. Es kann nicht durch menschliches Bemühen erlangt werden.“⁵⁶

Bernhard ist überzeugt, dass dies niemand vor der Auferstehung erlangen könne.⁵⁷ Das steht nicht im Gegensatz zu der Erfahrung der Gottergriffenheit von Menschen, denen sich für wenige Augenblicke der über dem Antlitz Gottes liegende Schleier lüftet, so dass sie einen Blick auf Gottes Angesicht erhaschen.⁵⁸ Was die Mystiker berichten, ist das „*hors d’oeuvre*“ zum Festmahl im himmlischen Jerusalem. Bernhard, der große Burgunder, durfte offensichtlich davon kosten.

3. Überholt oder aktuell? Bernhard und die heutigen Sinn- und Gottsucher.

Wüsste man nicht um den konkreten Autor und zumindest annäherungsweise um die Zeit der Abfassung des Traktates *DE DILIGENDO DEO*, könnte man Bernhards Text durchaus einem heutigen geistlichen Meister zuschreiben, wobei diese in unseren Tagen leider sehr dünn gesät sind, dünner jedenfalls, als es die Abteilung „Spiritualität“ in Buchhandlungen suggeriert. Unsere Zeit könnte **geistliche Meister** vom Kaliber eines Bernhard von Clairvaux wahrlich gut brauchen.⁵⁹

Sowohl in *De diligendo Deo*, als auch in den *Sermones super Cantica Cantorum* erweist sich Bernhard als

Mönch, der eine anthropologisch fundierte⁶⁰ „**Theologie des religiösen Subjektes**“ betreibt.⁶¹ Bernhard geht es dabei nicht um einen Heilsindividualismus, sondern um des Menschen natürliche Selbstbezogenheit, welche die Selbsterkenntnis des Individuums als Voraussetzung der Gotteserkenntnis, die Selbstliebe als Vorbedingung der Gottesliebe betrachtet.⁶² Was in, mit und durch Christus, der die Mitte monastisch-bernhardinischer Theologie bildet⁶³, geschieht, ereignet sich **pro me**, bzw. **pro nobis**⁶⁴ und ist somit radikale Realisierung des jesuanischen Wortes, wonach niemand eine größere Liebe als derjenige habe, der sein Leben für seine Freunde hingibt (Joh 15,13). Das vermag den heutigen Individualisten durchaus anzusprechen.

Der Mensch des 21. Jahrhunderts sucht weniger nach geoffenbarten Glaubenswahrheiten als nach **Gotteserfahrung**. Davon sind Bernhards Schriften, vor allem *De diligendo Deo*, der Kartäuserbrief und die *Cantica canticorum* voll.⁶⁵ Den Raum der Gotteserfahrung in Liebe und Kontemplation können Bernhards Werke auch heutigen Gottsuchern eröffnen.⁶⁶

In einer Zeit, in der Politik und Wirtschaft, Gesellschaft und Sport machtpolitischen und ökonomischen Interessen vor dem Gemeinwohl, vor sozialer Gerechtigkeit und einem überfälligen Ausgleich zwischen dem reichen Norden und dem armen Süden der Erdhalbkugel den Vorzug geben, in einer Zeit, in der ein massenhafter Exodus aus der Kirche Westeuropas begonnen hat, dessen Ende noch nicht absehbar ist, erkennt man bei der Betrachtung der vier bernhardinischen Stufen der Gottesliebe, dass – dies sei feststellend, nicht anklagend vermerkt –, ein Gros der Bevölkerung wie auch der Christen bis anhin nicht über die erste, die natürliche Stufe der Selbstliebe hinausgekommen ist. Bernhards Vierstufenmodell vermag uns daher, sowohl aufzuschrecken als auch aufzuwecken; es ermutigt uns, Stufe um Stufe zu erklimmen, um so dem großen Ziel, der **unio mystica**, näher zu kommen.⁶⁷

Mit Hinweis auf den Traum Jakobs auf der Himmelsleiter, in dem die Engel Gottes auf- und niedersteigen, niemals jedoch stehen bleiben, mahnt uns Bernhard, spirituell nicht auf der Stelle zu trippeln, fällt doch dem Rückschritt anheim, wer zum **Stillstand** neigt. Wer im Leben nicht danach trachtet besser zu werden, hat Bernhard zufolge aufgehört gut zu sein.⁶⁸

Was Bernhard in seinem Vierstufenmodell als Spiritualität des Aufstiegs zu Gott im 12. Jh. darbietet, kann auch im 21. Jh. für des sinn- und gottsuchenden Menschen Leben geistliche **Nahrung** sein. Bernhard bietet nicht einfach Milch für spirituelle Anfänger, nein, er reicht Brot – und dieses will gekaut und verdaut werden. Als hätte er visionär in unsere Zeit vorausgesehen,

erkennt Bernhard viele Menschen, die bewusst, unbewusst und zuweilen auch unterbewusst nach diesem geistlichen Brot verlangen, denen es aber niemand bricht. Es ist, so Bernhard Vogel⁶⁹, als hätte die Kirche ihre durch 2000 Jahren gesammelten spirituellen Schätzen in Scheunen einbruchsicher versperret, als ignorierte sie den Schrei der vor den Scheunentoren lagernden und hungernden Menschen und fände den Schlüssel zum Öffnen der Tore nicht. An Brot fehlt es nicht, die Vorratskammern sind reichlich gefüllt; wohl aber an Kooperatoren, die Gott beim Brotbrechen hilfreich zur Seite stehen, weshalb Bernhard bittet betend: „*Brich, o Gütigster, den Hungernden dein Brot.*“⁷⁰ Und betend bittet er: „*Meis manibus*“ – mit meinen Händen, wenn du mich für würdig hältst, jedoch „*viribus tuis*“ mit deiner Kraft.“⁷¹

Anmerkungen:

- 1 Vortrag beim Studientag Bernhard von Clairvaux, der Theologe und Mystiker in der Akademie „Erbacher Hof“ des Bistums Mainz am 13. Mai 2016.
- 2 Ulrich Köpf, Zisterziensische Spiritualität im Kloster Herrenalb?, in: Peter Rückert/Hansmartin Schwarzmaier, 850 Jahre Kloster Herrenalb. Auf Spurensuche nach den Zisterziensern. Stuttgart 2001, 123-137, hier: 123.
- 3 Ep.250 an Bernhard den Prior von Portes (1150) in: Gerhard B. Winkler (Hg.), Bernhard von Clairvaux, Sämtliche Werke, Bd. I-X., Innsbruck 1990ff., hier: Bd. III, 335.
- 4 Vgl. Karl Anton Vogt, Ein Mönch lenkt das Abendland, Saarbrücken 1969. – Jean Leclercq, Bernhard von Clairvaux. Ein Mann prägt seine Zeit, München 1990. – Adriaan H. Bredero, Bernhard von Clairvaux (1091-1153). Stuttgart 1996, 15. – Christoph Benke, Unterscheidung der Geister bei Bernhard von Clairvaux, Würzburg 1991, 30f.
- 5 Vgl. Immo Eberl, Die Zisterzienser. Geschichte eines europäischen Ordens, Ostfildern 2007, 120f.
- 6 Vgl. Umberto Eco, Der Name der Rose, München 1982.
- 7 Vgl. Ulrich Köpf, Bernhard von Clairvaux – ein Mystiker?, in: Zisterziensische Spiritualität, 1994, 15-32.
- 8 Bernhard von Clairvaux, De diligendo Deo. Einleitung, in: Gerhard B. Winkler (Hg.), Bernhard von Clairvaux. Sämtliche Werke. Bd. I, Innsbruck 1990, 58. (Die Zitation von De diligendo Deo bezieht sich im Folgenden stets auf die Ausgabe von Gerhard B. Winkler; 74-151)
- 9 Ebd. 75.
- 10 Im Sinne des Genetivus obiectivus, ebd 59.
- 11 Ebd.
- 12 Vgl. ebd. 101.
- 13 Ebd. 102.
- 14 Vgl. Peter Dinzelbacher, Bernhard von Clairvaux, Darmstadt 1998, 186-190.
- 15 Bernhard von Clairvaux, Brief an die Karthäuser und ihren Prior Guigo (ca. 1116/7), in: Gerhard B. Winkler (Hg.), Bernhard von Clairvaux, Innsbruck 1992, Bd. II, Brief 11, 345-361.
- 16 Bernhard versteht diese als ernsthaftes, geistliches Bemühen um Vollendung in der Kontemplation. Siehe: Ulrich Köpf, Annäherung an Gott im Kloster, in: Gert Melville/Bernd Schneidmüller/Stefan Weinfurter (Hg.), Innovation durch Deuten und gestalten. Klöster im Mittelalter zwischen jenseits und Welt, Regensburg 2014, 63-82, hier: 73.
- 17 Bernhard von Clairvaux, Brief 11 an die Karthäuser, 357.

- 18 De diligendo Deo, 141.
- 19 Ebd. 113.
- 20 Ebd.
- 21 Denis Farkasfalvy, Einleitung zu De diligendo Deo, ebd. 65.
- 22 Vgl. De diligendo Deo, 113f.
- 23 Ebd. 115.
- 24 Ebd.
- 25 Ebd. 117.
- 26 Ebd.
- 27 Bernhard von Clairvaux, Brief an die Karthäuser, 357.
- 28 Meister Eckhart, „Intavit Iesus in templum et coepit eicere vendentes et ementes“ (Mt 21,12), in: J. Quindt, 1936 ff., Predigt 1.
- 29 Ebd.: „Das ist im groben Sinn zu verstehen, denn sie wollen das eine um das andere geben und wollen auf solche Weise markten mit unserem Herrn.“ ... Dies sind törichte Leute, die so markten wollen mit unserem Herrn; sie erkennen von der Wahrheit wenig oder nichts.“
- 30 De diligendo Deo, 117.
- 31 Vgl. Anm 27, Meister Eckhart, Predigt 1: „Ganz ebenso tut auch der Mensch, der mit Gott vereint ist; der steht auch ledig und frei in all seinen Werken und wirkt sie allein Gott zu Ehren und sucht das Seine nicht, und wirkt sie aus echter Liebe.“
- 32 Bernhard von Clairvaux, Brief an die Kartäuser, 357.
- 33 Vgl. Denis Farkasfalvy, Einleitung zu: De diligendo Deo, 63: Gotteserfahrung stellt sich bei der Kontemplation ein, nicht beim diskursiven Nachdenken. – Ulrich Köpf nennt den Geschmacksinn das „eigentliche Organ des religiösen Erfahrens“; Bernhard bedient sich einer metaphorischen Sprache und umschreibt die religiöse Erfahrung mit dem „Geschmack der Süße“. Ulrich Köpf, Bernhard von Clairvaux. Monastische Theologie, in: Theologen des Mittelalters. Eine Einführung, Darmstadt 2002, 79-95, hier: 83. – Vgl. auch Ders., Religiöse Erfahrung in der Theologie Bernhards von Clairvaux. Beiträge zur historischen Theologie Bd. 61, Tübingen 1980.
- 34 Bernhard von Clairvaux, Brief an die Karthäuser, 357.
- 35 De diligendo Deo, Einleitung, 63.
- 36 De diligendo Deo, 119.
- 37 Ebd.
- 38 Ebd.
- 39 Ebd. 133. – Aufgrund dieser Dreiteilung spricht Gerhard B. Winkler auch von den drei Stufen der Gottesliebe, einem „Leitthema“, das sich wie ein roter Faden durch Bernhards Gesamtwerk zieht, als Bernhards „Rechtfertigungslehre“. Ders., Bernhard von Clairvaux: Die eine und umfassende Kirche – Einheit in der Vielfalt, Innsbruck 2001, 298-312.
- 40 De diligendo Deo, 135.
- 41 Gerhard B. Winkler, Bernhard von Clairvaux. Die eine und umfassende Kirche – Einheit in der Vielfalt, 300.
- 42 De diligendo Deo, 137.
- 43 Gerhard B. Winkler, Bernhard von Clairvaux. Die eine und umfassende Kirche – Einheit in der Vielfalt, 300.
- 44 De diligendo Deo, 137.
- 45 Vgl. Gerhard B. Winkler, Bernhard von Clairvaux, Die eine und umfassende Kirche – Einheit in der Vielfalt, 300.
- 46 Vgl. De diligendo Deo, 139.
- 47 Ebd. 135. – Vgl. auch Gerhard B. Winkler, Bernhard von Clairvaux, Die eine und umfassende Kirche – Einheit in der Vielfalt, 306.
- 48 De diligendo Deo, 121.
- 49 Vgl. ebd.
- 50 Bernhard von Clairvaux, Brief an die Karthäuser, 357.
- 51 Ulrich Köpf vertritt die Auffassung, Bernhard sei eher ein „Theologe der Mystik als ein Mensch“ gewesen, der von mystischen Erfahrungen heimgesucht“ wurde „und von ihnen

lebt“. Ulrich Köpf, Bernhard von Clairvaux – ein Mystiker?, 30. – Ders., Zentrale Gedanken der monastischen Theologie Bernhards von Clairvaux, 89.

- 52 De diligendo Deo, 121.
- 53 Ebd. 121.
- 54 Ebd. 123.
- 55 Ebd. 125.
- 56 Ebd.
- 57 Vgl. ebd.
- 58 Vgl. Ulrich Köpf, Die Leidenschaften der Seele im Werk Bernhards von Clairvaux, in: Christian Schäfer/Martin Thurner (Hg.), Passiones animae. Die „Leidenschaften der Seele“ in der mittelalterlichen Theologie und Philosophie, Berlin 2013, 91-133, hier: 129.
- 59 Vgl. Gerhard B. Winkler, Bernhard von Clairvaux, Die eine und umfassende Kirche – Einheit in der Vielfalt, 309.
- 60 Ebd. 55. – Vgl. auch Ulrich Köpf, Bernhard von Clairvaux. Monastische Theologie, 88f.
- 61 Ulrich Köpf, Zentrale Gedanken der monastischen Theologie Bernhards von Clairvaux, in: Cisterzienserchronik, 111 (2004) 49-64, hier: 54. – Vgl. auch Ulrich Köpf, Die Rezeptions- und Wirkungsgeschichte Bernhards von Clairvaux. Rezeption und Wirkung im Mittelalter und in der Neuzeit, Wiesbaden 1994, 5-65. Hier: 38. – Ders., Bernhard von Clairvaux (1090-1153), in: Heinrich Fries/Georg Kretschmar (Hg.), Klassiker der Theologie. Von Irenäus bis Martin Luther. Bd. I, München 1981, 181-197, hier: 193ff.
- 62 Vgl. Ulrich Köpf, Bernhard von Clairvaux. Monastische Theologie, 87. – Vgl. auch Ders., Die Rezeptions- und Wirkungsgeschichte Bernhards von Clairvaux, 46 - 52. – Wolfgang Bittner, Kontemplation und Weltverantwortung. Bernhard von Clairvaux als evangelische Herausforderung, in: Harald Schwillus (Hg.), Liebesmystik als Chance und Herausforderung. Wirkungen von Person und Spiritualität Bernhards von Clairvaux, Berlin 2007, 53-64, hier: 60.
- 63 Vgl. Ulrich Köpf, Bernhard von Clairvaux, Monastische Theologie, 91-95.
- 64 Vgl. ebd. 89-91. – Vgl. auch Ulrich Köpf, Die Rezeptions- und Wirkungsgeschichte Bernhards von Clairvaux, 40f.
- 65 Vgl. Ulrich Köpf, Die Rezeptions- und Wirkungsgeschichte Bernhards von Clairvaux, 39.
- 66 Vgl. Harald Schwillus, Spiritualität der Liebe. Theologie und Erfahrung bei Bernhard von Clairvaux, in: Ders. (Hg.), Liebesmystik als Chance und Herausforderung, 11-24, hier: 15 f.
- 67 Vgl. CANTICA CANTICORUM Sermo XXXXVIII, Bd. VI, 159. – Sermo LII, Bd. VI, 197. – Sermo LXXIX, Bd. VI, 429. – Sermo LXXI, Bd. VI, 457. – Sermo LXXII, Bd. VI, 467.
- 68 Bernhard von Clairvaux, Epistola 91 an die in Soissons versammelten Äbte (1132), Bd. II, 721.
- 69 Vgl. Bernhard Vogel.
- 70 Bernhard von Clairvaux, Cantica canticorum, Sermo I, Bd. V, 57.
- 71 Bernhard von Clairvaux, Cantica canticorum, Sermo I, Bd. V, 58f.

Anschrift des Autors: Schärdinger Str. 6, 94032 Passau